冰山解冻的第一滴水

明清时期家庭与社会中的男女两性

赵世瑜

把家庭称作社会的"细胞",似乎已是一个约定俗成的说法。尽管正如我们的欧洲家庭史研究的同行正确地指出的,这是一个正确性很有限的概念(《欧洲家庭史》中译本第4页,华夏出版社1987年出版),我们还是可以使用它,因为分析两性关系、家庭抑或家族无疑是个很好的出发点。

以血缘纽带为特征的宗法制度确立于西周,但正如有的学者指出的,在中国进入文明时代时,维系氏族部落的血缘关系并未遭到破坏."农业生产的基本组织形式还是以血缘关系为纽结的农村公社",西周的宗法制无非是这种原始血缘关系与社会政治等级关系的结合,甚至前者因后者而得到强化。不仅如此,"在漫长的历史进程中,……由血缘纽带维系着的宗法制度及其遗存和变种却长期保留着",而保留的体现就是家庭、家族观念的强化,以及与此相连的父系单亲世系原则的肯定(冯天瑜等《中华文化史》第190—209页,上海人民出版社1990年出版)。这一点,是中国传统社会截然不同于西方的特征之一,也正是它决定了两性关系在中国和西方传统社会的差异。

一　家庭中的性别关系

按照有关各项研究已经论及的家庭伦理,在明清时期,无论在两代同居的核心家庭,还是在数代同堂的大家庭,甚至在家族共同体中,男性家长具有最高的权威,这当然不仅是"父为子纲"、"夫为妻纲"这类戒条约束的结果,男性家长本身肩负着养家糊口的责任,生活来源要靠他维持,也是重要的原因。在大家族中,男性族长的权威更大,他们往往是根据"亲亲"原则而被选举出来的族内长者,或是族内缙绅,他们有裁决族内纠纷、管理和分配族内共有财产、负责与族外打交道、处罚违犯族规者等等的权力。在小家庭中,由于"男主外"即支撑家庭的责任重大,所以其在家内的权威地位似可在一定程度上被视为对此责任的补偿。在许多三代或三代以上的家庭中,由于祖父或曾祖父已经从维持家计的活动中退休,这一责任已经落到他们的下一代肩上,这样,尽管对他们还依然根据传统家礼加以尊敬,但过去的权威已经大半移交出来,在家内主外或主内的,已然是那下一代的夫妇。《红楼梦》中荣、宁二府的情形,就是典型一例,或可说明家内权威与养家责任之间呈正比关系。关于男性家长的家内地位,大体一如前代,限于篇幅,不再赘述。

对于子女而言,母亲在家内的地位也是显而易见的,倒并不存在尊父贱母的情况。中国历来有"严父慈母"之谓,家礼中对子女要求孝顺,也是对父母双方的。明太祖《立极开辟垂训》讲:

"孝顺父母,见得父母生育恩深,终身难报。……天下无不是的父母,凡父母言行好恶,一一体贴顺从,毫不违背,方谓之孝。"史书中记载孝子为疗母疾而割股取肝的例子不少,小说传奇中为乞求饶命而借口家有八十老母在堂也表明了一般认同的社会心态。母亲在家内的这种仅次于男性家长的地位,固然是因为长幼尊卑的伦理规范,但她们在家内的不可替代的作用同样也是重要的原因。所谓"女主内",表明妇女负责家内生活,诸如养育子女、家务劳动等等,同时她们往往也在生产活动中扮演角色。但《红楼梦》中凤姐的重要地位和贾母"老祖宗"的至尊身份是显而易见的。我们后面还会涉及到婆媳关系的问题,媳妇对婆婆地位的渴望,也表明婆婆即女性家长的重要性。据有的学者调查,女性家长甚至可以维系整个家族。福建浦城县洞头村有一邹氏大家庭,五世同堂,家庭成员近百人。"虽然长辈们勉力维持调解,但后辈子孙们要求分家的呼声日益高涨,最后当第一代长辈邹老太太一死,这个大家族随之土崩瓦解,裂变为众多的小家庭"(见陈支平、郑振满《浦城洞头村五代同堂调查》,载《明清福建社会与乡村经济》,厦门大学出版社 1987 年出版)。

可以说,男女之间的不平等在平辈人那里体现得更为明显。而在长幼之间,同是男性的儿子也要对父亲毕恭毕敬,同是女性的婆婆也可以待儿媳如牛马。所以妇女的"三从"之中,"未嫁从父",与男性是相同的;"夫死从子"倒不是讲其地位沦落到其子之下,而是要她们为夫守节,育子成人;只有"既嫁从夫"这一条集中体现了不平等。这种平辈间的不平等自婴儿出生时就体现出来了,所谓"弄璋之喜"和"弄瓦之喜"的区别,民间还有"儿子是柴火垛,闺女是赔钱货","一个闺女三辈子害"这样的俗语(民国《新河县志》)。所以溺女婴的现象还是比较普遍的,福建古田由于嫁女耗资巨大,"不得已,甫生女即溺之"(陈盛韶《问俗录》卷 2);福清"溺女一事,最为此邑恶习"(郑光策《西霞文钞》);进入晚清,"民间溺女之风日炽"(民国《高淳县志》卷 3);民国《花县志》记载"溺女之风,前数十年频有所闻",后来则通过嫁童养媳的方式加以缓和。这种重男轻女的观念甚至相沿成俗,形成一种思想定势,化入百姓的日常生活。如北京正月十五前后妇女到前门"摸门钉",便是乞求生男之意;广东大埔的妇女若是生男,则用笔管蔑须剪断脐带,若是生女,则是火筒蔑须断脐,表示男孩以后可以读书,而女孩以后只能作饭。

从理论上说,"男女授受不亲",女性婚前与男性的自由接触是不允许的;按照某些家礼的规定,男女家庭成员之间似乎都不能随便见面。但在实际上,在明清时期,这并不能绝对做到。对男女之间的社交,笔者曾专门撰文叙述;但家庭成员之间的晤面,倒绝没有那么多的禁忌。《女仙外史》中描写"孝廉大开筵席,与女儿做生日,请赛儿的姨夫、姨母、母舅、舅母、从伯、伯母与叔祖母,最亲近的几位姨娘又带个女儿来,……男西女东,各分一席坐定,都与赛儿把盏"(第 3 回)。明末小说《醒世姻缘传》描写一个乡村秀才的小家庭,除了妻子外,两儿一女,一个丫头,一个仆妇。"到日斜的时候,游秀才也住了工,细君也歇了手,儿子们也都放了学回家,合家俱到那园中石凳上坐下,……团头聚面的说说笑笑,或是与儿子讲说些读过的书文,或是与女儿说些甚么贤孝的古记;要不然,与细君下局围棋"(第 24 回)。

一方面说来,"夫为妻纲"是一个事实;但另一方面说,梁鸿、孟光举案齐眉,夫妇之间相敬如宾也是传统提倡的美德。夫妇之间严重不平等,往往发生在上等大家庭中,体现为一夫多妻妾制;发生在生活异常贫苦的家庭中,体现为溺女、鬻女、打老婆等(有俗语说"有柴有米好夫妻,无柴无米瞪眼鸡";还有歌谣"乐,乐,乐,你是弟弟我是哥。买些酒儿咱两个喝,喝得醉醉的,家去打老婆。打死老婆怎么过? 你打鼓,我敲锣,嘀嘀嗒嗒再娶个")。夫妇暴力显然是家庭冲突的一种较普遍的形式,是家庭关系(不仅是夫妇关系)紧张化的体现之一。除了丈夫在外事业

不顺、家庭生活状况日益恶化等社会经济原因外，夫妻间因包办婚姻而从一开始就感情不和也是原因之一（有歌谣说"娘，娘，娘，把我卖到东汴梁，寻了个女婿秃和尚。教我心中多么痛，教我何时见爹娘"）。另外还有因婚外恋造成的夫妻暴力，如《醒世姻缘传》第19回描写晁大舍与小鸦儿的妻子唐氏通奸，被小鸦儿将两人在睡梦中杀死；又如《水浒传》和《金瓶梅》都描写了武大因妻子潘金莲与西门庆偷情而与后者发生冲突，最后被二人合谋害死。这类案例在明清时期绝不在少数。不容忽视的是，许多夫妇暴力的例子，是出于极端的心理变态。如俞樾《右台仙馆笔记》中记载有名王成者，与妻子调笑时，忽然变脸将其鞭打；又忽然住手继续亲热，不久又再度鞭打。王母调解无效，最后两人只好分手（参见彭卫《另一个世界》，陕西人民教育出版社1993年出版）。《醒世姻缘传》描写妻子薛素姐虐待丈夫，"一个搜风巴掌打在狄希陈脸上，外边的人都道是天上打了个霹雳，都仰着脸看天；……素姐又一连两个巴掌，骂说：'我把你这秦贼忘八羔子……'。"（第56回）故此类行为不可一概归之于社会原因。

夫妇之外，其他男女家庭成员之间的关系则体现出另一种特点。父与女、公公与儿媳、叔嫂、大伯与弟媳、兄弟与姐妹等等之间，往往并没有过多地表现出直接的冲突。相反，在女性成员、如婆媳、姑嫂、妯娌之间倒是时起战火。俗语说，"多年的老道熬成河，多年的媳妇熬成婆"，强调了角色的置换；为什么有这种期望？"新嫂嫂，脚又小，聚了两天就上灶。做的饭，味不好，把公婆气着了，拿起杖杆赶嫂嫂"。结果造成了逆反心理："小妨车儿哗啦啦，婆婆死了我当家，烙白饼，炒大虾，关上门子吃点子吧！"姑嫂之间的矛盾也是常见的。在许多地方都流行一首类似的歌谣，其中河北完县的是："蒲笼儿车，大马拉，哗啦哗啦的到娘家。爹出来抱包袱，娘出来抱花匣，嫂嫂出来一扭搭。嫂子嫂子你别扭，当天来了当天走。不吃你家的饭，不喝你家的酒"。这种矛盾的原因是复杂多样的，但我以为这其中依然体现有男女两性关系。婆媳矛盾一方面牵扯到儿子或丈夫的归属心理问题，另一方面牵扯到"主内"大权的潜在争夺问题；而姑嫂矛盾实际上体现了"嫁出去的女，泼出去的水"的观念，表明对女儿的轻视。

二　婚姻与性

婚姻在此时依然是"男大当婚，女大当嫁"，"父母之命，媒妁之言"，性行为也依然是个讳莫如深的问题，但的确出现了一些新现象。男子在择偶方面享有比女性更大的自由度。《金瓶梅》中的西门庆是个浪荡子弟，随意勾娶三妻四妾自不必说，中医蒋竹山利用给寡妇李瓶儿看病之机，就当面表示"倘蒙娘子垂怜见爱，肯结秦晋之缘，足称平生之愿"（第17回）。戏曲如《西厢记》、《牡丹亭》都歌颂了青年男女的一见钟情，追求婚姻自主；小说如"三言"、"二拍"歌颂了择偶以人品为准（《卖油郎独占花魁》、《莽儿郎惊散新莺丝，梅香认合玉蟾蜍》），鞭笞了对爱情的不专一（《杜十娘怒沉百宝箱》）；民歌中的情歌就更为直露和大胆，喊出"要分离，除非天做了地"这样的强音（冯梦龙《山歌·分离》）。《女仙外史》的作者则借书中人物剎魔公主的话，主张妇女"谋猷智略，驾驭丈夫，操纵帝王"；对《牡丹亭》的"寻梦"一折，表示"有个梦里弄玄虚，就害成相思的？这样不长进女人，要他何用？"依然觉得杜丽娘不够大胆，其赞扬的倒是冼夫人、迟昭平、吕母、征侧、征贰、陈硕真这些敢于起来反抗的女性，这就比《牡丹亭》等更进一步了（第31回）。

清代的两个故事也颇能说明观念的渐变。一是说广东佛山有个俊秀青年，经常在迎神赛会活动中扮演蚌精，扮相极佳。镇外陈村有一新近丧夫的漂亮少妇，虽婆婆令其守节，但她犹思再

嫁。一日正值她与一邻女倚门闲聊，遇该青年经过，二人一见钟情。邻妇觉察，便为二人作媒，三日后成婚。婚礼时亲友群至祝贺，但不久来一老妇，大骂此青年，原来正是少妇的婆婆，而少妇乃是趁其婆婆不在偷跑出来的。青年理直气壮地说："我有媒有证，她自愿嫁我，何错之有？就是见官也不怕。"老妇反倒为之语塞，接受了一些银子就罢了。人们都称这对夫妇是"一对璧人，一时佳话"。另一是说两个已订了亲的男女私自苟合，致女怀孕。男子畏惧逃走，其父母只得将此女收留。后来所生子长成结婚之日，那男子方自返回，与孩子的母亲补办婚礼（参见凌力《生死、饮食、男女：清代民俗趣谈》第155－156页，中国人民大学出版社1990年出版）。

当然爱情自由和婚姻自主在当时还未成为主流，性行为方面也基本如此。清代一女子偶然在楼上看到一男子在下面小便，就愧而自杀。《醒世姻缘传》第37回写狄希陈"在趵突泉西边的一所花园前，扯开裤小解"，被一少女看见，吓得他没解完，"夹了半泡，提了裤子就跑，羞的绯红了脸"，对朋友说："刚才差一点儿没惹下祸！一个大磐头闺女在那西边亭子上，看不曾看见，朝着他溺了一泡尿，惹的他娘怪说不是的。这要被他打几下了，那里告了官去！"可见一般男性对此也比较在乎。但晚明以来对性的禁忌有相当的松动，除了存在大量性交行为描写的《金瓶梅》、《绣榻野史》、《肉蒲团》等小说外，许多一般言情、讲史、传奇作品也都点缀一些这类情节。春宫画、淫药、淫具等充斥市场，从皇帝到士大夫都对此津津乐道，这在以前是绝达不到这种程度的。但这并不能说明男女两性在享受性欢愉上的平等，而主要反映了男子对女性的玩弄。与此类似的是明清时期极流行的男子对女性小脚的欣赏。《金瓶梅》中的潘金莲便以脚小著称，清初李笠翁的9项美人标准中就有缠足一项；后来还有《香莲品藻》这样的专书出版。清末民初学贯中西但又怪诞顽固的文人辜鸿铭说："中国女子的美，完全在乎缠足这一点。缠足之后，足和腿的血脉都向上蓄积，大腿和臂部自然会发达起来，显出袅娜和飘逸的风致。"（见周作人《谈虎集·解脚商免》）或许解释了这种畸形的审美心理。

尽管晚明至清的"肉欲横流"依然体现了性角色的不平等，但社会风气的变化也必然会在一定程度上刺激女性长期受到压抑或得不到对等满足的性欲。有歌谣唱道："小寡妇，十七八，掀开珠帘没有他。靴帽兰衫床边挂，烟袋荷包没人拿。关上门，黑谷洞；开了门，满天星。擦着火，点上灯。灯看我，我看灯，看来看去冷清清。"明代冯梦龙搜集的一首江南民歌《叫梅香》则表现得更为直露："相思病，害得我魂飘荡，半夜里坐起来叫梅香。……梅香道：姐姐，你也是糊涂的娘。……（奴）怎杀得你的痒？"冯氏在《情史类略》中又记载了这样一件事："昔有妇以贞节被旌，寿八十余。临殁，召其子媳至前嘱曰：'吾今日知免矣。倘家门不幸，有少而寡者，必速嫁，毋守。节妇非容易事也。'因出左手示之：掌心有大疤，乃少时中夜心动，以手拍案自忍，误触烛釭，贯其掌，家人从未知之。"有些不能忍耐寂寞的女性甚至主动接触男性，而且首次见面往往就发生关系，其间成百年之好者有之，为人奸骗者亦有之。另外自宋代到明清一直在江南流行的五通神信仰也能说明一些问题，在当地普遍信奉的五通神是一种专门变化了与青年女子梦中性交、导致女子精神委顿甚至身亡的神鬼，传说后者如果拒绝便将其家产搬光。清初汤斌抚吴，奏毁本地五通祠，但百姓依然私下崇奉。五通的存在当然是荒诞的，但发生在青年女子身上的事却无疑是事实，其原因或是青春期性冲动在压抑下造成的精神恍惚，以至出现幻觉，或是男女私通期间的高度精神紧张。

总的说来，男子在性行为方面的主动性要比女子大得多。在家庭生活之外，男子还可以嫖妓，如《醒世姻缘传》中的小童生狄希陈并非酒色之徒，但他的第一次性经验就来自妓女。同书记寡妇孙氏常在家中养汉，其女程大姐婚前也早已与男子有染，后结婚时被丈夫发现不是处

女，被暴打一顿后送回娘家。孙氏脸上挂不住，与其女婿对骂，邻居则纷纷指责她："这魏大哥是正头香主，指望着娶过媳妇去侍奉婆婆，生儿种女，当家理纪，不知那等的指望。及至见了这门破茬，但得已，肯送了来么?"因此，无论其它方面如何，除了再婚和妓女从良等特例外，婚前童贞的保持与否，在男女两性那里依旧是极其不平等的。

三 社会生产分工再审视

自战国以降，一家一户、男耕女织的个体家庭生产形式逐渐固定下来，即如《吕氏春秋》所说："一农不耕，民有为之饥者；一女不织，民有为之寒者。"民间流行的牛郎织女传说、民间故事《阿诗玛》中的"你织布来我耕田"等等，都反映了对这种形式加以认可的大众心理定势，也说明"女子纺绩"在家庭生产劳动、甚至社会生产劳动中的不可替代的作用。

赫特尔在《变动中的家庭》一书中，曾引用许多社会史学家如阿里埃斯(Philippe Ariès)、硕特(Edward Short)、克拉克(Alice Clark)、奥克丽(Ann Oakley)、汤普逊(E. P. Thompson)等人的研究成果，认为在前工业化时期，(欧洲的)家庭是生产单位。在家里和在田间共同劳动的男子、妇女或儿童之间的角色分化不太明显。社会生活的特点是夫妻在家庭生活和经济生活中密切合作。妇女不但参加家庭的基本经济活动，而且也料理家务和照看孩子。"传统将家庭的统治权交给了丈夫，……不过，丈夫的权力因为妻子的经济贡献的重要性和孩子的重要性而受到限制。尽管大多数妻子经常挨打受骂，但是丈夫的经济优势并不能全盘抹杀妻子的经济贡献"。到工业化早期，家庭生产职能消失，"对男子来说，这……意味着他们进入广阔的职业市场；对妇女来说，它却意味着她们日益被束缚在家庭中"，成为家庭主妇，也即现代意义上的男女不平等的开始(参见该书第 200—212 页)。

抛开上述结论不提，以上对于前工业化欧洲妇女的经济职能以及相关的地位问题的描述，倒颇类似于中国明清时期的实况。尽管妇女在基本上以家庭为单位的生产活动中扮演的重要角色并不能完全改变她们在家庭和社会中的从属地位，但这种角色的重要性越大，就越有利于其从属地位的改变，却是毫无疑问的。我们知道，明清时期妇女的家庭纺织业日益具有重要地位。山东清平县"女工以纺织为事，……或售或留，一家衣被、日用皆取给焉"(嘉庆《清平县志·物产志》)；肥城也是"妇女则勤于纺织，贫者得以赡家，富者亦以自给"(《肥城县志·风俗志》)；松江"乡村纺织，尤尚精敏。农暇之时，所出布匹，日以万计。以织助耕，女红有力焉"(康熙《松江府志·风俗志》)；宝山"躬耕之家仍纺棉织布，抱布易银，以输正赋，而买食米"(乾隆《宝山县志·风俗志》)，这类例子不胜枚举。它们反映了妇女的家庭纺织业不仅要满足衣被之需要，还要保证糊口和交税，有的家庭就等着妇女半夜将布织好，丈夫或儿子赶紧拿出去卖，换米下锅(张春华《沪城岁事衢歌》)。甚至妇女自己每晨"抱纱入市，易木棉以归，明旦复抱纱以出，无顷刻闲。织者率日成一匹，有通宵不寐者"(正德《松江府志·风俗志》)。于是，妇女不仅创造价值，而且还要去实现价值。

据有的学者统计，在明清时期，农村中没有家庭纺织业生产的州县竟占到三分之一以上的比例，明代比清代还要多些。这些地区或因自然条件不宜种棉，或因历史传统不知种棉，还有的光种棉不织布，总之是男耕女不织。这一方面正好说明前述织布贩卖的商品流向，家庭手工业的产品流入市场，另一方面，在这些地区，"贫户女子多同男子操作"(光绪《凤县志·风俗志》)。在凤阳，"妇女常牵犊荷锄，与男子杂作"(光绪《凤县志·风俗志》)，从事农业生产。清中叶英国

使团来华，他们的沿途所见可以证明以上情形。“沿路村庄里有些妇女坐在门口用纺车和纺条来纺线，有些妇女在田地里帮助收割”；“北方妇女终日在田地里风吹日晒，同男子做同样的粗重劳动”；在江西，“我们看到一个农夫一手扶犁，一手撒种，把他的妻子轭在犁上当牛使用”（《英使谒见乾隆纪实》中译本，商务印书馆1963年出版）。在许多地方，妇女甚至可以做多种的生产活动，如苏州“滨河近山小民最力穑，耕渔之外，男女并工捆屦、辟麻、织布、采石、造器”（正德《姑苏志·风俗论》）；松江自明万历以来“合郡男妇皆以做袜为生，从店中给筹取值”（范濂《云间据目抄》卷2）；太仓的“茜泾镇以蒲鞋著。数里内，乡民夫妇穷日夜捆织”（崇祯《太仓州志》卷5）；会同妇女“乡居者，或佐夫收茶、桐”（光绪《会同县志·风俗志》）；献县“商家林妇人辫麦茎，缉为帽，亦多于门前（树阴下）为之”（乾隆《献县志》）等，通过多种副业经营维生，或与丈夫一起同时成为进行商品生产的职业手工业者（以上可参见郑昌淦《明清农村商品经济》，中国人民大学出版社1989年出版）。

有的学者正确地指出，传统的男耕女织是一种主副业相结合的经济关系，其表现形式是以织助耕。但有些地区不论是种棉花，织棉布，还是什么别的，都是不分男女，一家共同劳动，就不是以织助耕了（见陈学文《中国封建晚期的商品经济》第53页，湖南人民出版社1989年出版）。这样，在家庭生产或社会生产活动中，如果男女参与的程度基本相同，在创造财富、维持生计方面男女的作用基本相等，女性的社会地位就有可能改观。我们可以举一个比较特殊的例子，也就是唐力行所著书中涉及的徽州“商人妇”。这些女性往往出身商人世家，不仅可以带来大量嫁妆，为夫家提供商业资本，还可以帮助丈夫创业守业，甚至直接参与商业经营。如清代两淮八大盐商之一汪石公死后，“内外各事，均其妇主持”，曾因迎接乾隆下江南而获得后者的赞赏（《清稗类抄·豪侈类》）。这种情形必然引起妇女心态和行为的变化。谢肇淛《五杂俎》说新安、浦城的“妒妇比屋可封”，究其原因，则是“贫贱相守，艰苦备尝，一见天日，不复相制”，或是“齐大非偶，阿堵生威，太阿倒持，令未已出”，在经济地位提高后，妇女自然不甘受制，希望改善自己在家庭和社会中的地位，于是便被称为“妒妇”。同时，她们的言行也可能突破礼教的束缚。如到夫家之后，“颇僻自用，动笑夫家之贫”，“一切孝公姑，睦妯娌，敬师友，惠臧获者，概未有闻”。

那么，这种情况不是与大家众所周知的清代徽州地区节烈妇的旌表、贞节牌坊的大增相矛盾吗？我们认为，一方面，妇女敢于向传统礼教挑战的毕竟是少数，在整个社会发生激烈动荡的时期、比如晚明和清中叶以降，这种情况的发生率较高，其它时间则反之；另一方面，徽州地区对节烈妇的大力表彰、格外提倡，恰好说明这一地区的逆反行为比较多见，或是因为徽商长期在外经营，家庭关系不太稳定，需要倡导节烈来加以防范。这一事例正反映了前近代时期进步与反动的激烈搏斗。

对于“男主外，女主内”模式的传统认识，不仅可以从他们在此时期生产活动中的角色地位加以校正，还可以通过他们在家族、邻里和社区中的活动予以重新认识。如前所述，一些西方学者认为欧洲的工业化社会把妇女束缚在家中，强化了父权制，这是维多利亚时代的社会特征。这种情形又造成了妇女在许多事务上与其依赖丈夫，不如依赖娘家、女友或邻里和社区中的妇女，由此形成的关系网络与丈夫自己的关系网络截然不同（赫特尔前引书第215－217页）。这样的情况在前工业时代的明清社会倒时有发生。一般说来，男性在家族、邻里和社区中都起着举足轻重的作用，社会基层组织如里甲的首脑、乡宦、绅衿之类无疑都是男性，但这并不是说妇女就被剥夺了一切与社会其它部分联系的机会。这一时期的许多家族械斗，就是因为妻子在夫家受了气，回了娘家，娘家便出来兴师问罪，而夫家也不甘示弱，形成长期不和的局面，说明妇

女与娘家的密切关系。明清时期广东和福建的部分地区存在着女性结成“金兰契”和“不落夫家”的习俗，虽然是一些特例，但也是出于男性对女性的压迫，从而结成女性互助团体，这在明清以降，在一些具有女性集中的大工厂的城镇中，还是不少见的（参见《清稗类抄·风俗类》及《婚姻类》）。当然象“金兰契”、“不落夫家”这样拒绝结婚或结婚后拒绝与丈夫同房、否则将得到姊妹的惩罚这样的行为属于比较激烈的，还有一些类似却相对温和的行为，比如广东香山七月十五“妇女以龙眼相馈遗，曰‘结缘’”（光绪《香山县志》），新会亦如此，而鹤山则不仅女性，至扩及邻里。这样，有些事务便可以通过妇女之间的联系办理。

在男性家长去世以后，家内辈份最高的女性往往可以代行原来男性家长的职权。前述清代两淮盐商汪石公的太太在他死后主持内外事务便是一例，《金瓶梅》中吴月娘“听见大姐吊死了，经济娶娼的在家，……率领家人小厮，丫鬟媳妇，七八口往他家来。……归家请将吴大舅、二舅来商议。……次日，月娘亲自出官，来到本县授官厅下，递上状去。……那吴月娘连忙拜谢了知县，出来坐轿子回家，委付来昭厅下伺候”（第92回），出头露面，完全由她一人主事。《醒世姻缘传》描写的晁夫人更是如此。她丈夫死后，又无子嗣，一些无赖族人“以为晁夫人便成了绝户，把这数万家财，看起与晁夫人是绝不相干的，倒都看成他们的囊中之物了”，希望能分其家产。后来干脆纠集族人抢了场上的麦子，占了房子，分抢家具。晁夫人见官后处置了这些族人，又在之后利用其夫遗腹子“洗三”的机会对这些人加以笼络，还每人分了50亩土地，解决了族内矛盾。有一年当地大灾，晁夫人即发粮赈济，还与另一位发粮的乡宦商议各自分工，一边施粥，一边粜粮，逐渐引起当地的富户大姓纷纷出来捐钱捐物（第21、22、32等回）。此外处理族内纠纷、族亲的养老送终、与官府差人打交道，都由她出面或谋划。

那么，是不是说明清时期妇女在家族、邻里和社区内的地位有了很大提高呢？一方面，根据以上描述和分析，我们知道，传统的“男主外、女主内”模式在实际操作中并不绝对，我们对此应加以重新认识；另一方面，我们还应该清醒地认识到，主妇在家族和社区中的重要地位并不是多见的，而且往往是在男性家长死后获得的，女性之间的邻里或社区联系也往往是出于对男性的不满而形成的。从深层来看，她们在行使权威的过程中，依然维护着男性世系，或是采取的消极、被动的反抗形式。换句话说，尽管此时期妇女在社会生产、生活各方面起着日益重要的作用，但并没有改变她们依附于男性、从属于男性的社会地位。